



## Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

24 | 2012

Au-delà des miroirs : la littérature politique dans la France de Charles VI et Charles VII

---

### Présentation de la Journée d'Étude

Michel Zimmermann

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/12915>

DOI : 10.4000/crm.12915

ISSN : 2273-0893

#### Éditeur

Classiques Garnier

#### Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2012

Pagination : 165-171

ISSN : 2115-6360

#### Référence électronique

Michel Zimmermann, « Présentation de la Journée d'Étude », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 24 | 2012, mis en ligne le 01 décembre 2015, consulté le 13 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/crm/12915> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/crm.12915>

---

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes



## Présentation de la Journée d'Étude

*Abstract : Contrary to received opinion, and despite the fact the concept of tolerance is not really valid for the historical period in question, many interfaith relationships took place during the Middle Ages. At least until the 12<sup>th</sup> century, adherents to different religions came into contact with each other, whether for the purposes of trade or economic exchange, or as a result of religious disputes. If many rituals or oaths were prescribed so as to regulate these relationships, they nonetheless allowed them to take place in spite of the limits imposed on members of different faiths. Both Catalonia and Sicily, where members of the three great religions lived in close proximity, offer exceptional examples of these relationships. All this was to change at the end of the Middle Ages when the strengthened Christian Church was no longer prepared to tolerate religious diversity.*

*Résumé : Contrairement aux idées reçues et même si le concept de tolérance n'est pas opérant pour cette période, le Moyen Âge voit se dérouler des échanges interconfessionnels fructueux. Jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle au moins les membres des diverses religions se rencontrent, soit dans le cadre des échanges économiques et commerciaux, soit dans le cadre des disputes religieuses. Et si des formes particulières sont prescrites pour encadrer ces échanges, elles constituent la garantie que les limites ne sont pas étanches. La Catalogne, où sont présents les représentants des trois grands monothéismes, en est une illustration frappante, comparable à la Sicile. Les choses changent à la fin du Moyen Âge lorsque le consensus augustinien ne s'impose plus et que la Chrétienté renforcée n'accepte plus les dissidences en son sein.*

Je tiens d'abord à remercier les organisateurs de cette journée d'étude pour m'avoir invité à présider la première séance de travail. Je ne sais pas ce qui me vaut cet honneur, mais je vous suis très reconnaissant de me donner l'occasion de poursuivre ma participation à la vie de l'Université, cette institution qui, certes, a ses pesanteurs, mais reste exceptionnelle par la qualité des enseignants qui l'animent et des recherches qui la nourrissent, alors que d'aucuns prétendent qu'elle n'est plus adaptée aux impératifs du monde contemporain et la soumettent à d'improbables classements élaborés à Shangai ou ailleurs.

Celles et ceux qui me connaissent se souviendront qu'il est toujours risqué de me donner la parole. Puisque tel est le cas aujourd'hui, je m'autoriserai à vous soumettre les quelques réflexions que me suggère votre thème de travail : « Les échanges interconfessionnels dans l'Occident chrétien à la fin du Moyen Âge ». Celui-ci me paraît original et stimulant à plusieurs titres, et d'abord parce qu'il va à l'encontre des stéréotypes éculés auxquels se réduit souvent la connaissance du Moyen Âge, stéréotypes dont ont souvent été victimes les historiens médiévistes eux-mêmes, qui, sous prétexte de spécialisation, ont longtemps enfermé leur recherche dans une perspective unilatérale, donc dogmatique, se soumettant implicitement, même s'ils la combattaient, à une *doxa* chrétienne, missionnaire et

téléologique. Il est clair que votre piste de recherche s'attache à évoquer les échanges interconfessionnels, ce qui est pour moi très différent d'une perspective qui pourrait s'intituler échanges sociaux et culturels entre communautés de confession différente, dont la richesse a depuis longtemps fait l'objet de travaux importants. En effet, vous constatez dès l'abord et de manière explicite que ces échanges se situent dans le cadre plus général de conflits interconfessionnels.

« Nous nous proposons d'étudier comment, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, les conflits religieux sont progressivement associés à divers types d'échanges entre religions. [...] Loin de constituer des pratiques marginales n'émergeant qu'en période paix, loin de constituer le versant pacifique de la violence religieuse, ces échanges sont paradoxalement constitutifs des oppositions ».

Vous constatez que les conflits religieux, même s'ils ne prennent pas nécessairement une forme violente, sont une constituante ontologique de la société européenne entre le XII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle (ce que vous appelez « la norme »), mais que cette norme autorise des « écarts », « différents cas d'union temporaire, de serments mutuels, d'engagement collectif et individuel ». Les conflits n'interdisent pas les échanges et les échanges ne mettent pas un terme au conflit. Plus généralement, les conflits n'interdisent pas la connaissance et même le respect de l'autre dans son identité propre. Cette affirmation, que votre journée d'étude se propose d'illustrer et de démontrer, est particulièrement suggestive et novatrice.

En premier lieu, en effet, le thème retenu exige un renouvellement méthodologique et une actualisation du discours historiographique. L'idée et le terme même d'interconfessionnalité appliqué au Moyen Âge représentent quelque chose de très nouveau. L'étude des échanges spirituels, de la diversité des points de vue, la prise en compte de leur réciprocité sont un acquis historiographique récent. Longtemps a prévalu, produit néfaste de la « spécialisation » excessive où la déontologie universitaire prétendait enfermer les chercheurs, leur interdisant souvent de réunir un éventail de sources diversifié, une perception unilatérale des relations entre groupes humains (L'image du musulman, le juif au miroir de...) ; l'identité d'un groupe était perçue ou définie de l'extérieur ; seuls les échanges de nature commerciale ou politique faisaient l'objet d'études ; leur importance et leur pragmatisme ne manquaient pas de susciter l'étonnement, tant certains phénomènes allaient à l'encontre de l'idée de groupes confessionnels hermétiques et hostiles, sinon prosélytes, raidis dans une identité exclusive. Pour ne prendre qu'un exemple, Pierre Bonnassie a naguère montré que l'opportunisme politique ignorait les clivages confessionnels ; l'afflux d'or en Catalogne à la fin du X<sup>e</sup> siècle correspond à la solde des mercenaires chrétiens venus se mettre au service du calife de Cordoue. La question mise naguère au programme de l'agrégation d'histoire (« Les relations des pays d'Islam avec le monde latin du milieu du X<sup>e</sup> siècle au milieu du XII<sup>e</sup> siècle ») a constitué pour de nombreux médiévistes une véritable découverte, sinon une révélation, tant la situation géopolitique ou l'opportunisme fondait ces relations plutôt que l'antagonisme religieux, y compris dans la péninsule ibérique que les historiens ont jusqu'à une date récente décrétée soucieuse du seul souci de « *reconquista* ». L'identité religieuse de certaines entités politiques ne constituait nullement un obstacle à des échanges ou des alliances, suggérés par la

conjoncture politique ou le sens bien compris de l'intérêt, voire à des phénomènes de soumission politique à des états professant une autre confession.

Jusqu'à une époque récente, les travaux des historiens de la société médiévale européenne portaient sur l'« autre » un regard exclusivement tributaire des sources chrétiennes. L'« autre » voyait son existence médiatisée par un regard, par une documentation sur laquelle il n'avait pas la moindre prise. Elle se réduisait à cette approche extérieure : l'autre restait, au sens propre du terme, « objet d'étude ».

Depuis deux ou trois décennies en revanche, les historiens se préoccupent de « rendre la parole » à l'« autre », d'opposer à la perception occidentale et ecclésiale son propre système de représentations, de lui restituer une existence autonome. Cette évolution a été rendue possible par l'exhumation ou l'utilisation de sources nouvelles, le croisement de documents d'origine ou de langue diverses. L'unilatéralité du regard laisse place à la réciprocité. Dans sa thèse de doctorat sur les relations entre Juifs et Chrétiens dans le royaume d'Aragon, Claire Soussen nous révèle que les Juifs avaient leur propre perception de la société dans laquelle ils vivaient, qu'ils nourrissaient vis-à-vis des Chrétiens et du christianisme les mêmes capacités de critique ou d'ironie que les Chrétiens vis-à-vis des Juifs... On a pu constater un phénomène analogue au XIX<sup>e</sup> siècle, à l'époque coloniale : alors que les « braves explorateurs » européens s'étonnaient et se gaussaient des coutumes des « indigènes », ceux-ci ne manquaient pas de s'esclaffer en regardant vivre ceux qui prétendaient leur apporter la « civilisation » !

Une deuxième réflexion m'est venue à la lecture de votre programme. « Bon gré mal gré » : les échanges interconfessionnels sont souvent contraints et ne sont pas révélateurs d'une période de paix, mais se situent au sein de conflits confessionnels permanents et quasi-institutionnels.

Le Moyen Âge souffre aujourd'hui, en particulier dans les médias et le discours des hommes politiques, d'une image totalement négative. Quand un journaliste est en manque d'épithètes pour stigmatiser un meurtre particulièrement odieux, il le qualifie de « médiéval » ou mieux de « moyenâgeux » ! Certes cette attitude est injuste, dérisoire et ne mérite que le mépris, mais on ne saurait pour autant oublier qu'au Moyen Âge le religieux constitue la catégorie primordiale, englobante, et que l'Église, qui enseigne et défend la foi droite garante du salut, apparaît comme une institution, sinon totalitaire, du moins « totalisante », fermée aux apports extérieurs et pratiquant à l'intérieur une épuration permanente contre les déviances et les « hérésies ». Idéologiquement la société médiévale est moniste, non pluraliste ; elle est bâtie sur la volonté et la nécessité d'incarner une idéologie, en l'occurrence la foi chrétienne (à une autre époque, on peut constater un phénomène analogue, avec la volonté d'« incarner » l'idéologie communiste dans l'organisation de la société soviétique). Toute manifestation de différence est *a priori* suspecte et dangereuse ; elle doit être combattue comme telle (« Hors de l'Église, point de salut »), comme une dérive par rapport à la norme, à la doxa, à l'orthodoxie.

Dans cette perspective, toute ébauche de dialogue interconfessionnel semble *a priori* exclue et inconvenante, même si, nous l'avons vu, les échanges entre groupes confessionnels sont vivants au cœur de la société. Ainsi, en Catalogne, les actes de la pratique notariale juxtaposent des souscriptions en latin et en hébreu, et

il est spécifié que les Juifs (qui représentent au XI<sup>e</sup> siècle une part importante de la paysannerie de la région barcelonaise et ont laissé leur nom au Montjuïc) sont astreints à prêter serment comme les Chrétiens, mais sur le texte de la Torah – et les archives nous ont conservé plusieurs de ces formules de serment. Il est clair que, dans une société chrétienne où l'Église gardienne de la vérité prend en charge le salut de l'humanité entière, la doxa, l'idéologie, la norme confessionnelle doit elle-même s'accommoder du réel ; aussi plusieurs nuances peuvent-elles être apportées au schéma théorique proposé.

– Tout d'abord, même si la documentation n'en conserve pas la trace, il est probable et même assuré que les relations ou les échanges entre groupes confessionnels ont suscité une curiosité mutuelle. La conscience de l'altérité n'est pas seulement un facteur de rejet ; elle constitue un stimulant intellectuel et nourrit un désir de connaissance, dicté éventuellement par des préoccupations mercantiles.

– Dans la construction idéologique de l'orthodoxie et le programme de salut qu'elle véhicule, une place peut être reconnue à l'autre en fonction de l'histoire ; ainsi, dans l'eschatologie chrétienne, les Juifs seront les derniers à être sauvés à cause de leur faute originelle. Il importe donc de préserver leur altérité afin de pouvoir les stigmatiser rituellement à certains moments. De même, l'Islam récuse « toute violence » envers les gens du Livre, Juifs et Chrétiens, qu'il prend soin très tôt de distinguer par des caractéristiques vestimentaires, afin de les mettre à l'écart des obligations liées à la foi musulmane. Il est clair que cette forme de tolérance ou de protection sociale ne saurait constituer une forme d'échange confessionnel.

– Dans l'Occident chrétien, l'émancipation de l'Église au XI<sup>e</sup> siècle (*libertas Ecclesiae*), ordinairement qualifiée de « réforme grégorienne », aboutissant à une organisation centralisée et monarchique sous l'autorité du pape, cristallise la distinction / opposition entre les deux pouvoirs, temporel et spirituel, et dégage l'espace d'une souveraineté profane, laïque. En tant que souverain, le roi a des devoirs envers les divers groupes réunis dans son royaume, en particulier des devoirs de protection. C'est ainsi que le roi d'Aragon parle de « ses » Juifs (*Judei nostri*), qu'il protège et met à l'abri de certaines décisions pontificales. Cette politique royale entérine une discrimination de nature religieuse qu'elle n'a aucune capacité à mettre en cause, mais elle favorise la cohabitation de groupes confessionnels distincts, les invite à la collaboration et à l'échange. Même si elle reste précaire, la reconnaissance collective de l'autre n'entraîne pas son exclusion ; elle fonde, sinon une égalité, du moins une diversité sociale qui échappe aux schémas théoriques de la fonctionnalité. Il est d'ailleurs étonnant et paradoxal de constater que la formation de l'État moderne à partir des dernières décennies du XIII<sup>e</sup> siècle eut en fait des conséquences radicalement opposées, puisque les souverains de la fin du Moyen Âge crurent nécessaire de le construire sur l'exigence de l'uniformité, en particulier dans le domaine confessionnel.

– L'Église elle-même enfin est une société d'hommes ; elle repose sur une certaine discipline hiérarchique et s'impose un important conformisme. Mais elle ne peut empêcher et encourage même la quête individuelle, l'initiative, toutefois sous le contrôle et la sanction de la hiérarchie. Quiconque s'y refuse est condamné et exclu. Les ruptures ecclésiales sont d'abord disciplinaires. À partir de là, l'exclu,

désormais libéré de tout conformisme, construit sa propre représentation et son propre itinéraire de salut ; il devient hérétique ; sa compréhension d'un même objet diffère de celle de l'Église qui le condamne et le pourchasse. Des affrontements se développent à l'intérieur du même système idéologique, nourrissant des conflits « intraconfessionnels », où l'échange n'est souvent que la préface de l'exclusion. Il peut arriver aussi qu'une controverse théologique serve de justification à un antagonisme ecclésial ou à un schisme.

Souvent contrainte, la reconnaissance de l'autre est au cœur de l'histoire médiévale ; reposant sur des critères d'abord confessionnels, elle bat en brèche ce que nous avons appelé le monisme ou l'intégrisme médiéval : les échanges interconfessionnels contredisent la norme qui le fonde. C'est pourquoi les traces documentaires en restent réduites, éparées, souvent purement allusives ; aussi l'historien a-t-il les plus grandes difficultés à les inscrire dans de véritables dialogues, mais la littérature médiévale conserve d'innombrables allusions à des débats idéologiques, généralement qualifiés de « disputes ».

Reste en effet à se demander quelle pouvait être la finalité de ces échanges ou de ces discussions. La reconnaissance de l'autre qu'ils induisent ne saurait être assimilée à une forme de tolérance au sens contemporain du terme, reconnaissant au partenaire une légitimité égale à la sienne ; elle peut au contraire nourrir une stigmatisation et une condamnation.

Dans un premier temps, la connaissance de l'autre est destinée à mieux le combattre. La traduction du Coran réalisée au milieu du XII<sup>e</sup> siècle à la demande de l'abbé de Cluny Pierre le Vénérable répond à un objectif pragmatique : relever et connaître les erreurs contenues dans le texte sacré pour les dénoncer et les combattre avec efficacité. Mais on ne saurait méconnaître le fait que les sources qui nous rapportent ces échanges, si elles sont sélectives, partiales et « finalisées », donnent l'image de véritables échanges entre partenaires situés sur un pied d'égalité, même si au terme d'un échange serré et dialectique, de manière explicite ou plus souvent implicite, l'un des deux protagonistes rend les armes et accepte la vérité de l'autre ; souvenons-nous, à une époque antérieure et dans un autre contexte, des étonnants dialogues entre le patriarche nestorien Timothée et le calife abbasside de Bagdad. Au début du XIII<sup>e</sup> siècle encore, le clergé languedocien et les légats pontificaux croient pouvoir, avant l'apparition des Dominicains, éliminer l'hérésie cathare au terme de disputes avec les hérétiques.

Il est clair qu'une telle attitude, qu'une telle capacité d'échange ne pouvait demeurer immuable : elle n'était pas sans risque pour les protagonistes, le risque pour celui qui veut convaincre d'être lui-même convaincu par son interlocuteur. Comprendre les autres pour les contester et les convaincre de leurs errements, les écouter pour les corriger est déjà une démarche rationnelle et pédagogique respectueuse du partenaire. Aussi est-il naturel que les échanges interconfessionnels favorisent des influences, des emprunts, des transmissions, puis des conversions. Le processus de persuasion se retourne. Je citerai l'exemple au début du XV<sup>e</sup> siècle du Catalan Anselm Turmeda qui, après avoir écrit un traité intitulé *La dispute de l'âme*, se convertit à l'Islam. À l'époque carolingienne déjà, on peut s'interroger sur les conversions au judaïsme qui ont affecté le clergé capitulaire de Lyon au début du IX<sup>e</sup> siècle.

L'autre tentation peut être celle du syncrétisme, en particulier chez les souverains dirigeant une société polymorphe, ou plutôt l'affirmation d'un pouvoir de nature « confédérale » sur des communautés religieuses diverses. Les rois de Castille se targuaient au XIII<sup>e</sup> siècle d'être « rois des trois religions ». D'autres souverains pouvaient ne pas en rester là et s'efforcer de définir le contenu d'une confession commune empruntant des éléments aux diverses religions pratiquées dans leur royaume.

Une dernière question consisterait à se demander pourquoi ce type d'échanges apparaît et reste vivant dans l'Occident chrétien au XII<sup>e</sup> siècle. Les conflits confessionnels y occupent-ils une place essentielle ? Constituent-ils, au même titre que les autres échanges, un des fondements de la genèse européenne ? Quant au XII<sup>e</sup> siècle, n'est-ce pas, dans l'histoire de l'Occident, le moment où se révèle aux Européens la diversité du monde, dans le domaine géographique comme dans celui des langues ou de l'histoire, donc également dans celui des confessions ? Cette prise en compte de la diversité du monde ne s'accompagne-t-elle pas d'une volonté de mise en ordre intellectuelle, de la quête d'une méthode d'exposition des connaissances capable de résoudre les contradictions, de substituer la dialectique au dogmatisme ou à l'ostracisme, méthode dont Abélard s'impose comme l'un des initiateurs ?

Le texte qui introduit votre journée d'étude revendique enfin son actualité : ce sera le troisième point de ma réflexion. Vous vous demandez si ces conflits interconfessionnels ne constituent pas l'un des fondements de l'identité européenne, s'ils ne représentent pas un élément important dans la formation de l'Europe. Avant de démanteler nos dirigeants politiques, le thème de l'identité, des identités a sollicité les historiens médiévistes depuis des années ; il constitue en particulier le thème fédérateur des recherches effectuées dans le cadre du Framespa de Toulouse. Vos travaux apporteront à l'évidence des éléments fondamentaux de réponse à la question. On peut seulement se demander si le génie de l'Europe n'a pas été longtemps cette capacité à faire se rencontrer et discuter peuples, individus, confessions, pour aboutir à une synthèse riche des apports mutuels ? Souvenons-nous que le Moyen Âge européen débute avec les pseudo « invasions barbares », en fait la mise en contact et l'osmose progressive entre deux civilisations jusque-là étrangères et antagonistes.

N'oublions pas non plus que les siècles médiévaux sont précisément ceux où s'élaborent les identités nationales toujours vivantes aujourd'hui ; n'est-ce pas dans le passé médiéval que s'enracinent certaines revendications ou certains irrédentismes ? Or, ces identités ne sont pas seulement ni même en priorité le fruit d'une élaboration volontaire et consciente ; elles sont souvent définies de l'extérieur, nées du regard sur les autres, fruit d'une représentation. Je me permettrai à ce sujet d'évoquer l'existence du groupe de recherches qui, naguère à Toulouse, était animé par Pierre Bonnassie, et où j'eus l'honneur d'être invité à plusieurs reprises : il portait sur « les représentations ». Des représentations aux identités. Les représentations fondatrices des identités. Non seulement le Moyen Âge n'a pas ignoré le regard porté sur l'autre, mais c'est bien souvent le regard de l'autre qui fonde une identité collective et la nourrit avant qu'elle ne soit consciente d'elle-même. Pour prendre un exemple cher à Pierre Bonnassie et à moi-même, l'existence de la Catalogne et d'un peuple catalan apparut clairement à ses voisins et

partenaires ou adversaires avant d'être revendiquée et assumée par les Catalans eux-mêmes. Le regard des autres éveille la conscience identitaire. Mais, pour en revenir au thème qui nous a réunis, celui des échanges interconfessionnels, il est frappant, comme nous l'avons déjà relevé, que cette forme d'échanges, si vivante et prometteuse au XII<sup>e</sup>, semble en partie condamnée au XIII<sup>e</sup>. La construction de l'État moderne se fait sur la base de l'unification et de l'uniformisation, au premier chef religieuse. C'est au XIII<sup>e</sup> siècle que l'Inquisition se met en place et pourchasse toutes les formes de déviance ; les Juifs sont désormais soumis à des vexations rituelles destinées à leur rappeler la précarité de leur condition et le châtement qu'elle véhicule. L'État espagnol se fonde sur l'expulsion des communautés minoritaires, donc « autres » : Juifs, puis Morisques ; les convertis eux-mêmes restent l'objet d'une suspicion, qui contribue sans doute à entretenir leur foi dans la clandestinité. Alors que les légats cisterciens engageaient des disputes avec les Cathares, les inquisiteurs sont à l'affût de la moindre déviance dogmatique que le coupable doit reconnaître, sans espoir de jamais réintégrer la communauté dont il s'est séparé. Seuls dans ce contexte, les ordres mendiants, animés d'une réelle préoccupation d'évangélisation et s'interrogeant, en particulier dans la péninsule ibérique, sur les relations entre Chrétiens, Musulmans et Juifs, font exception ; le Franciscain Ramon Llull écrit vers 1270-1271 *Le livre du Gentil et des Trois Sages*, récit d'une dispute entre un païen et des représentants des trois religions du Livre (Chrétien, Juif et Musulman). Même si l'objectif est de convaincre le « gentil » de la supériorité et de la vérité du christianisme, le débat reste ouvert et le choix final du gentil n'est pas explicitement formulé. Pour sa plus récente editrice (1992)<sup>1</sup>, le « livre constitue un document tout à fait exceptionnel, dans la mesure où il offre une synthèse raisonnable et sereine, détaillée, des croyances juive, chrétienne et musulmane à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle ».

Michel Zimmermann

Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines

---

<sup>1</sup> Raymond Lulle, *Le livre du gentil et des trois sages*, éd. et trad. D. de Courcelles, Cahors, Éditions de l'Éclat, 1992.